



Ziglôbitha,
Revue des Arts, Linguistique,
Littérature & Civilisations

Université Peleforo Gon Coulibaly - Korhogo

Zébu, image de la communication sociale dans la littérature malgache

Guy RAZAMANY

Institut des Langues et Civilisations des Îles du Sud-Ouest de l'Océan Indien
Université de Mahajanga, Madagascar
razamanyguy@gmail.com

&

Lalao Soa Adonis TSIARIFY

Laboratoire de Recherche Historique Rhône-Alpes
Université de Toamasina, Madagascar
egide.adonis@gmail.com

Résumé : Madagascar est un pays de civilisation de zébu ; cet animal est sacré pour les Malgaches dans la mesure où ils l'utilisent comme sacrifice dans leur religion traditionnelle et pour manifester leur joie et leur affection sociale dans leur groupe ethnique respectif. L'objectif de cet article consiste à expliquer à travers la littérature malgache la manifestation de l'image de zébu dans le système de la communication horizontale et transcendante. Cet animal sacré dans la civilisation malgache est un moyen de communication dans le domaine socioéconomique dans le monde traditionnel, dans la mesure où sa possession, surtout en grand nombre est l'image de richesse et elle permet d'utiliser dans diverses activités économiques paysannes. Dans le domaine de religion, le sacrifice de zébu est comme un système d'interface dans la communication dans le monde surnaturel, la communication entre les Malgaches et Dieu créateur, la divinité de leurs ancêtres et autres divinités assimilées ; ceux qui n'ont aucun cet animal sacrificatoire sont en effet jugés les plus malheureux dans la civilisation malgache ; ils sont socialement en quelques sortes excommuniés. Cette importance de zébu n'est pas mise en indexe dans les diverses formes de production littéraire d'expression malgache ou française à travers leurs œuvres.

Mots clés : zébu, civilisation, richesse, communication, littérature

Zebu, image of social communication in malagasy literature

Abstract: Madagascar is a country of zebu civilization; this animal is sacred to the Malagasy people as they use it as a sacrifice in their traditional religion and to show their joy and social affection in their respective ethnic group. The objective of this article is to explain through literature the manifestation of the image of zebu in the system of horizontal and transcendent communication. This sacred animal in the Malagasy civilization is a means of communication in the socio-economic field in the traditional world, insofar as its possession, especially in large numbers, is the image of wealth and it allows it to be used in various peasant economic activities. In the field of religion, the sacrifice of zebu is like an interface system in the communication in the supernatural world, the communication between the Malagasy and the creator God, the divinity of their ancestors and other assimilated divinities; those who do

not have this sacrificial animal are indeed considered the most unhappy in Malagasy civilization; they are socially in some sort excommunicated. This importance of zebu is not indexed in the various forms of literary production of Malagasy or French expression through their works.

Keywords: zebu, civilization, wealth, communication, literature

Introduction

Le zébu est animal omniprésent dans la vie des Malgaches, soit dans leur vie sur terre, soit leur vie au-delà. La vie de ce peuple dans le domaine traditionnel est marquée par la quête d'avoir beaucoup des zébus ; car la richesse pour les Malgaches peut mesurer par ces nombres des troupeaux de zébu. Cet article consiste à expliquer l'importance de la civilisation malgache sur le zébu dans la communication horizontale et transcendante dans la littérature. Comment se manifeste-elle alors le rapport entre l'homme et cet animal sacré dans la civilisation malgache à travers la littérature ? Est-ce qu'il est comme un moyen de communication dans le domaine socioéconomique dans le monde traditionnel, dans la mesure où sa possession, surtout en grand nombre est l'image de richesse et elle permet d'utiliser dans diverses activités économiques paysannes ? La domination de zébu comme moyen de communication dans la culture malgache traditionnelle reste-elle dans ce domaine socioéconomique ou bien elle s'étend dans la relation de l'homme dans le monde au-delà ? En effet, notre première hypothèse y est toujours la quête des Malgaches à avoir beaucoup des zébus pour assurer l'équilibre de leur vie socioéconomique. S'ils sont riches, ils peuvent assurer leur communication sociale, c'est-à-dire ils sont plus considérés par la société. La deuxième hypothèse, ils peuvent aussi établir leur relation entre leurs morts pour assurer la continuité de la vie dans la discontinuité, c'est-à-dire pour assurer l'immortalité de l'homme par la croyance des Malgaches de l'analogie entre la vie des vivants et de celle des ancêtres, dans le monde au-delà.

On procède l'approche ethnocritique pour mener notre analyse dans cet article. La vie des Malgaches dans les régions rurales est marquée par domination de zébu comme étant une référence sociale fondamentale afin qu'on puisse assurer l'équilibre de leur vie. Dans leurs œuvres, A. Andraina I. P. Andriamangotiana et D. Jaomanoro évoquent que les malheureux dans la vie socioéconomique sont ceux qui n'ont pas beaucoup de zébu, comme la famille de Ndrasana, un charretier de Marovato dans le « Mitaraina ny tany », *Le pays se plaint* (2003), roman d'Andry ANDRAINA qui n'a que deux bœufs pour tirer sa charrette et pour travailler sa terre ; ou bien comme Titike dans la nouvelle de D. Jaomanoro intitulée « Le mangeur de cactus. Épouse venue aux enchères », parue

dans ses *Ceuvres complètes* (2017, pp .334-350), cet homme était malheureux à cause de son impossibilité de trouver des zébus pour les funérailles de son beau-père, que sa femme avec son enfant devient en effet vendue aux enchères pour trouver son substitut qu'on peut avoir des zébus pour ces funérailles. L'ethnocritique qui est l'objet de notre méthode d'approche dans cet article consiste à évoquer dans la littérature malgache les traces des éléments ethnologiques, comme les symboles et les images de la civilisation malgache sur le zébu. Ces derniers présentent l'imaginaire collectif de la société malgache qui concerne cette civilisation. V. Cnockaert , J. M Privat et M. Scarpa l'écrivent : « [...] L'ethnocritique vise à articuler une poétique de la littérature et une ethnologie du symbolique » (2011, p.1). Cette méthode d'analyse nous permet de découvrir la présence de la culture malgache et la signification de cette culture afin que celle-ci devienne au service du texte littéraire ou littérisé que ce texte devienne avoir d'autres sens qui ne sont pas forcément connus quotidiennement par le grand public à cause du caractère polysémique du discours littéraire par son déchiffrement sémiotique.

1. L'image de zébu dans la société malgache

Le zébu qui est animal sacrificatoire par excellence dans la civilisation malgache domine dans la communication sociale à Madagascar dans le monde rural, un foyer des traditions orales. Ceux qui n'ont pas assez de zébu sont considérés par les Malgaches comme pauvres et misérables ; c'est très rare qu'on trouve une famille sans aucun zébu dans un monde rural malgache. Tous les efforts déployés par les Malgaches depuis leur jeunesse dans la société traditionnelle sont destinés pour avoir de zébus. Même les citadins qui ont encore leur attachement aux traditions orales et au monde rural consacrent une partie de leur budget pour acheter de zébus à laisser dans leur village afin qu'ils y soient socialement considérés par les membres de leur lignage.

1.1. Contraintes matrimoniales posées par le zébu dans la société traditionnelle dans la littérature

Les jeunes malgaches dans le monde rural, quand ils préparent leur mariage, demandent à leur famille des zébus pour constituer des valeurs matrimoniales à offrir leur future épouse ; c'est l'une des conditions impératives de la préparation du mariage pour des jeunes hommes malgaches le zébu. S'ils n'en reçoivent pas, ils travaillent pour trouver de l'argent à acheter de zébus pour leur mariage. Autrement, il faut qu'ils fassent un vol de zébus pour satisfaire leur devoir matrimonial. En tant qu'une forme de tradition matrimoniale, le vol de

zébus se trouve dans l'inspiration poétique dans la littérature tsimihety, dans la poésie que nous avons étudiée (Razamany G. et Zaralahy C. 2021, p.121). Voyons son extrait de manière suivante : « [...] Tiako Saomanôro (J'aime Soamanôro) ». Quand les jeunes hommes trouvent leurs partenaires qu'ils aiment, ils finissent de les demander la main. Cela demande alors de zébus pour réaliser le projet du mariage ; cette poésie dit encore : « Hangalarako omby arivo (Je volerai mille bœufs pour elle) ». Ce passage est une hyperbole dans la rhétorique littéraire des jeunes hommes pour manifester à leurs futures femmes et à la société qu'ils sont des jeunes hommes braves ; ce style poétique est comme une réécriture du mythe d'Hercule, dans la mesure où il semble impossible pour un jeune homme de voler mille zébus. Il veut que la force d'Hercule soit lui transposée pour qu'il puisse le faire ; il veut vivre donc dans les réalités mythiques. Ce style poétique dans la littérature tsimihety semble identique à celui de Mohammed DIB, un poète algérien qui s'inspire ses idées à partir des personnages des mythes grecques (cf. F. Chaabane, 2012, pp.41-52). Toutes ces interprétations peuvent résumer dans la phrase de P. Brunel suivante dans son ouvrage sur la mythocritique : « Le mythe, langage préexistant au texte, mais diffuse dans le texte, est l'un de ces textes qui fonctionnent en lui » (P. Brunel, 1992, p.61).

La civilisation sur le vol de zébu est tellement réputée dans la société bara ancienne, dans la Haute terre du Sud de Madagascar. Il faut que les jeunes hommes volent de zébus pour exprimer leur bravoure avant de se marier. Ils en font en commençant par les zébus de leur oncle maternel pour plaisanter ce dernier ; s'ils sont arrêtés par ceux-ci, ils le disent que c'est pour raison de préparation de leur mariage qu'ils ont volés les zébus. Leur oncle ne les punit pas cependant, au contraire, il est fier de bravoure de leur neveu. Leurs futures belles familles sont également fières de ces hommes braves. C'est -à-dire ils peuvent outrepasser leur oncle au niveau de l'acte de bravoure. S'il y a une attaque contre leur groupe, ils peuvent substituer leur oncle dans le combat. En effet, le vol de zébu était en quelque sorte un exercice physique effectué par les jeunes hommes malgaches pour pouvoir défendre leur groupe et il était comme une laissez-passer qui permet aux jeunes hommes de trouver leurs compagnons, dans la mesure où ils reçoivent symboliquement la force et la puissance venant de zébus qu'ils ont volés ou autres. C'est pourquoi les hommes chez les Malgaches sont l'image de taureau ; certains leurs noms dans les régions nord de Madagascar sont dérivés de ce taureau, *Jao* en les souhaitant donc pour être forts et puissants. Quant à la population bara, par son fort ancrage à la civilisation sur le zébu, elle connaît un genre poétique lyrique appelé *karitaka*. Ce genre littéraire est à la fois une danse qui sert à produire les gestes de zébu ; c'est-dire cette poésie imite de manière lyrique le zébu, ce qui marque l'attachement des Malgaches à cette bête dans leur

civilisation. C'est pourquoi R. Colin à propos de l'art africain noire a dit que : « L'art nègre est dans la vie, dans la vie du peuple, la littérature orale est dans l'art, elle est dans le vie » (R. Colin, 1965, p.34). La littérature malgache est donc une littérature africaine, elle n'intéresse que la vie en société à Madagascar qui est liée au fond culturel traditionnel malgache, la civilisation sur le zébu. Comme poème africain, le *karitaka* chez les Bara est destiné pour chanter ; A. Nordmann-Seiler, à propos du caractère du poème africain, a dit que : [...] Ce qui est essentiel pour le poème africain-par opposition au poème européen-, c'est qu'il doit être chanté » (A. Nordmann-Seiler, 1976, p.21). Cet art poétique bara est lié au rythme de vie de cette population concernant son attachement au zébu.

Ce n'est pas seulement dans le domaine du mariage qu'on trouve cette exigence de zébu dans la civilisation malgache, mais elle s'étend dans le domaine socioéconomique afin qu'on puisse établir l'harmonie de la vie ; le zébu est animal régulateur de la vie des paysans malgaches bien qu'actuellement, la filière bovine dans l'économie malgache soit victime de vol des réseaux des mafias. Ce vol de zébu est la principale source d'insécurité rurale à Madagascar.

1.2. Le zébu dans la vie socioéconomique malgache à travers la littérature

Le zébu est la force motrice de l'économie des paysans malgaches. Ceux qui n'en ont pas assez, ils trouvent vraiment de difficulté dans leur vie ; ils sont socialement exclus par la société et ils y sont moins écoutés et profités par la société dans plusieurs phénomènes. Comme dans le roman écrit par A. Andraina intitulé « *Mitaraina ny tany* », *Le pays se plainte*, la famille de Ndrasana est pauvre, elle vive dans la condition de vie déplorable à Marovato, un village dans le pays sihanaka, dans l'Haute terre de l'Est de Madagascar ; elle n'a que deux bœufs pour faire sa vie. Manana, la fille aînée de cette famille, elle était obligée de quitter ses études car elle était victime de limite d'âge. Selon le système éducatif colonial, un enfant âgé était renvoyé dans son école et il plongeait ensuite dans l'insertion professionnelle ou pratiquait les activités paysannes, comme l'agriculture et l'élevage. Manana apprendrait alors la couture ; elle devenait couturière et aidait à même temps ses parents pauvres dans les activités paysannes. Vue sa pauvreté avec sa famille, le chef de canton a tenté de profiter pour la harceler et abuser sexuellement. En venant de puiser de l'eau ou de cueillir des légumes dans le jardin potager de sa famille, le chef de canton, appelé aussi par les villageois Boramena l'a remarqué. Le romancier a raconté l'attitude de ce chef de canton envers Manana: « [...] Elle était vue par Boramena venant de puiser de l'eau ou de cueillir des légumes dans le jardin potager ; il l'a parlé des paroles indécentes ou de l'a arrêté. Manana avait peur de lui » (A. Andraina, 2003, p.42).

Elle s'est enfuit le chef de canton qui l'a harcelée sexuellement vers la maison de sa famille. Ce n'était pas seulement ce chef de canton qui harcelait cette jeune fille campagnarde, mais il commandait aussi ses ouvriers dans les travaux de construction de route à proximité du village de Marovato de lancer des pierres la maison de la famille de Manana afin que cette jeune fille y sortît et elle soit intimidée. Alors, elle et son frère Feno sautaient par la fenêtre de l'autre côté de leur maison pour se fuir l'intimidation du chef de canton et son équipe. C'est par ce qu'elle est issue de la famille pauvre, sans avoir même assez de zébu, la société collabore avec ce colon pour le harcèlement sexuel de cette jeune fille pour adoucir sa farouche et sa méchanceté envers les villageois de Marovato ; c'est pour avoir aussi une bonne relation avec ce chef de canton. D'ailleurs, c'est une occasion de la société de dépuceler cette jeune fille pauvre car à son âge de jeunesse assez avancé, elle n'a pas encore un copain, ce qui est l'objet de la moquerie de la société traditionnelle malgache ; bien qu'en réalité, il semble difficile pour elle de trouver d'un jeune homme pour lui demander la main, car elle est issue de la famille pauvre, sans avoir même assez de zébu. La situation économique de l'un ou de l'autre prétendant du mariage fait partie des conditions de l'alliance matrimoniale. En effet, la société elle-même fait cette jeune fille comme une offrande pour ce colon. Alors, l'objectif de la société pour elle, si par hasard, cette jeune fille deviendra une épouse ou tout au moins une maîtresse de ce chef de canton, elle permet de sortir sa famille dans la misère. Sa famille pourrait avoir beaucoup des zébus.

Afin de père de Manana ne puisse pas empêcher le chef de canton d'abuser sexuellement de sa fille, il a envoyé ce père de famille, Ndrasana de faire un service forcé durant trente jours que l'on appelait à l'époque Services de la Main- d'Œuvre pour les Travaux des d'Intérêt Général (S.I.M.O.T.I.G). Un émissaire de l'administration coloniale locale donné une lettre de convocation signée par le chef de canton pour qu'il lui fasse faire ce service comme tous les indigènes malgaches à l'époque coloniale, bien qu'il s'agissait alors de son stratagème légal afin qu'il puisse abuser sexuellement Manana. En effet, cette jeune fille était tombée dans la piège tendue par le chef de canton avec son équipe ; ce dernier peut réaliser son objectif d'abuser sexuellement cette jeune fille pauvre. Elle était sans défense malgré une petite tentative effectuée par son frère, Feno d'empêcher l'émissaire du chef de canton pour amener sa sœur. Les paroissiens dans l'Église protestante locale où cette famille était fidèle l'avaient cependant excommunié, car ils faisaient semblant qu'ils ne connaissent pas le véritable calvaire vécu par cette famille, surtout la situation de Manana avec le chef de canton. Ils accusaient cette jeune fille de se prostituer avec le chef de canton. La raison en était qu'on devient comme d'habitude de cette jeune fille à

rendre service sexuel au chef de canton ; bien qu'elle ait eu peur de cet administrateur colonial d'agresser sa famille. Même lors de l'office dominicale, l'émissaire de chef de canton y arrivait à chercher Manana pour le service sexuel. Donc, la douleur de la colonisation avec la pauvreté était si forte pour cette famille, car même l'Église en tant qu'une institution religieuse ayant une vocation protectrice des faibles ne pouvait pas la défendre .Au lieu de comme son institution protectrice, elle était en complicité avec l'autorité coloniale locale sur cette question de l'abus sexuel ; dans la mesure où elle taisait en faisant semblant sans savoir la véritable situation vécue par cette jeune fille pauvre, mais elle se contentait d'excommunier à la hâte de sa famille. Cette famille est socialement double victime :de l'abus sexuel de sa fille et de son excommunication.

Cette implication de l'Église directe ou indirecte dans le scandale sexuel est le fruit de conscience sociale de beaucoup des pays depuis plusieurs années ; elle ne touchait pas uniquement l'Église protestante de Marovato dans ce roman, dans le district d'Ambatondrazaka à l'époque coloniale. En tenant compte du fait que « le texte répète ce dont il parle en dépit de variations continues dans la manière de dire » (M. Riffaterre, 1979, p.76) on s'aperçoit que la situation vécue par Manana n'est qu'une variante de scandale sexuel commis par certaines Eglises catholique de l'Occidents et par certaines autorités administratives et professionnelles. Beaucoup d'Églises catholiques de l'Occidents sont actuellement impliquées par cette question de scandale sexuel lors des enquêtes durant deux ans et demi faites par la Commission indépendante sur les abus sexuels dans l'Église (C.I.A.S.E), organisée par l'épiscopat français et aux ordres et congrégations religieuses. Cette commission a rendu, le mardi 5 octobre 2021, ses conclusions de son rapport, en présence de représentants d'associations de victimes. On estime qu'au moins 330 000 mineurs était le nombre de victimes depuis 1950 à France. Plusieurs clergés en avaient en effet condamné (cf. C. Lafon ,2021) ; mais telles enquêtes doivent s'étendre dans d'autres Églises catholiques et dans les Églises protestantes pour savoir si dans ces Églises se trouvaient aussi ce cas pour éviter la question de l'impunité dans la société.

Pour la société traditionnelle malgache, le confort n'est nullement plus important que le nombre de zébus selon la civilisation. Une personne qui possède beaucoup des zébus est considérée plus riche que celle qui possède des voitures et des maisons luxueuses. L'opulence d'une famille ou d'un groupe peut mesurer par le nombre des zébus selon la civilisation malgache ; par opposition, faute de zébu ou son nombre si faible qualifie la pauvreté d'une famille ou d'un groupe. Comme la famille Ndrasana, le charretier de Marovato paie de lourdes tribus dans sa vie car elle n'a que deux bœufs ; elle est pauvre. Le zébu a un enjeu dans

la communication sociale et il intervient aussi dans la communication surnaturelle ; c'est-à-dire il a une dimension socioreligieuse dans la civilisation malgache.

2. Le zébu dans la communication surnaturelle à travers la littérature

Comme tous les humains, la vie des Malgaches est marquée par les rites de passage. Ces rites sont pour eux sont sacrés ; il s'agit des rites initiatiques, comme la naissance, la circoncision, le mariage et les funérailles ; ils sont marqués par l'invocation de Dieu-créateur, la divinité des ancêtres et les autres divinités assimilées et par le sacrifice de zébu, un animal sacré dans la religion traditionnelle malgache. Ces rites sacrés dans la vie des Malgaches n'échappent pas à la plume des écrivains dans la littérature malgache. Le nombre des bucranes de chaque ces rites sacrés permet mesurer la richesse d'un groupe ou d'une famille. Les zébus qu'on appartient par un groupe ou par d'une famille sont liés à son statut social. Ethnologiquement, le zébu est une richesse collective chez les Malgaches.

2.1. Le sacrifice de zébu pour les funérailles des riches dans la littérature malgache

Dans son roman de J. C Mouyon intitulé *Beko ou La nuit de Grand Homme*, les funérailles de *Grand Homme*, un oncle de Rakoto qui n'est autre qu'un ami de l'auteur. C'est pour manifester la puissance du clan Soamena, clan de *Grand Homme* qui est lui-même le chef de ce clan ; il était mort fusillé par les voleurs des zébus. Pour célébrer les funérailles de *Grand Homme* durant ses funérailles qui étaient pendant plusieurs jours, beaucoup des bétails ont été sacrifiés pour manifester la puissance de lui-même et celle de son clan ; il s'agit du grand festin car funérailles sont une grande fête pour d'un groupe social riche dans la société traditionnelle malgache. On n'y trouve pas la place de tristesse, dans la mesure où la société se trouve dans une ambiance joviale pour accompagner l'âme de *Grand Homme* dans le monde des ancêtres par l'interface du sacrifice des zébus et du festin. Voyons l'extrait de ces événements sous la plume de l'auteur :

Vidons nos cuvettes et remplissons nos ventres. Ô valeureux clan Soamena, dix zébus n'ont-ils pas été sacrifiés ce matin ? Et combien de chèvres ? Plus que les doigts de nos mains réunies. Et demain nous tuerons encore. Oui, le Grand Homme qui nous a quittés ne sera pas parti avec un ventre creux mais avec une besace bien garnie. De son vivant, sa famille n'a jamais manqué de rien et il vous faut lui rendre aujourd'hui ce qu'il avait avancé hier, aussi vrai que pour lui le temps est désormais devant le temps des dieux et qu'aucun n'a le droit de faillir aux désirs des immortels.

(J. C Mouyon, 2008, p.9)

Ce repas funéraire n'est pas tout simplement la question de récompenser les efforts déployés par les assistants ; mais dans l'imaginaire des Malgaches, il s'agit du repas communiel auquel associé le mort. C'est pour montrer qu'il a encore un lien social avec les vivants. Des autres raisons plus ethnologiques sont ce que L.V Tomas a dit :« [...] En Afrique noire, les sacrifices et libations accomplis lors des rites funéraires apportent au défunt le complément de forces dont il a besoin pour surmonter les épreuves du passage vers le monde des ancêtres » L.V Tomas (1985, pp.162-163).

Dans les funérailles royales, on se trouve aussi ce sacrifice des zébus et ces funérailles qui durent des quelques mois, ce sont les moments effrayants pour les Sambarivo, les serviteurs de la famille royale chez les Sakalava tels que P. I Andriamangatiana les a racontés dans sa nouvelle à caractère ethnologique intitulé *La fuite de Dzangôa et autres Nouvelles(Reflets et Echos)* (2007). Cette question de l'effrayamment n'est pas liés aux zébus à sacrifier lors des funérailles du roi des Sambarivo ; mais l'enterrement d'un souverain sakalava à l'époque royale était accompagné par un sacrifice humain ; parmi dans les Sambarivo y choisissait. C'est avant de le savoir par le résultat de la divination de Ngahibe, l'astrologue royal, ils se recroquevillaient. Le destin avait alors tombé à Moratombo, un homme sakalava fort, capable d'affronter au caïman à destiner pour le sacrifice de son défunt roi ; car il est puissant et l'image du taureau, que son roi lui sert selon la divination comme serviteur de celui-ci dans le monde au-delà. Il fallait lui en accepter avec respect, bien que la pullule soit amer à avaler. Durant les funérailles, le festin par plusieurs sacrifices des zébus et la musique se mêlent. Ils signifient l'ambiance du deuil et de la joie car la musique produit par les *Hazolahy*, tambour sacré ne cesse pas de déchirer la nuit macabre de ses roulements lugubres des veillées mortuaires du roi comme si l'ambiance était festive. Mais malgré tout, l'auteur n'a pas évoqué le sacrifice des zébus durant les funérailles royales sakalava ; son style se focalise sur l'aspect macabre et effrayant de la vie des Sambarivo et qu'il l'a exprimé par l'épanode de terme la *mort* ; ce mot éparpille plusieurs fois tout autour de son texte. Ceci dit que la concision marque le style de la narration littéraire par opposition de l'Histoire. L'expression elliptique selon J. P Sartre est inévitable pour laisser place au lecteur pour accomplir la création artistique qui était déjà entamée par l'artiste ; il a écrit :« [...] L'artiste doit confier à un autre le soin d'accomplir ce qu'il a commencé, puisque c'est à travers la conscience du lecteur seulement qu'il peut se saisir comme essentiel à son œuvre, tout ouvrage littéraire est un appel » (J. P Sartre, 1948, p.53). Ce qui s'intéresse P. I Andriamangatiana ici dans sa nouvelle à évoquer l'aspect dramatique des rites funéraires royaux sakalava ; ils n'y suffisent pas seulement le sacrifice de plusieurs zébus en tant que funérailles

royales mais aussi un sacrifice humain. Avant de sa date de l'immolation désignée aussi par le résultat de la divination de l'astrologue royal, Moratombo a traité avec des soins particuliers comme s'il était comme un prince à introniser ; il a fait écouter la musique sacrée jouée par les tambourins de *Hazolahy*, tambour sacré et il a donné à manger des meilleurs aliments. Lors que l'esprit du défunt roi entre en transes dans une personne qu'y est présent ; cet astrologue royal désigne un coupeur de tête de Moratombo en prenant le coutelas sacré pour sacrifier celui-ci. Autrement dit, certains rites funéraires royaux chez les Sakalava à l'époque avait reçu, peut-être, par l'auteur lors de sa formation en Lettres et Civilisations Malgaches à l'Université d'Antananarivo lors de ses enquêtes ethnographiques chez les Sakalava. Mais il les avait laissés après sous forme d'ellipse dans son œuvre, ce qui atteste l'idée de J. Copans sur le possible de la modification des terrains d'un part et des thématiques de recherche de l'autre depuis leur conception jusqu'à son ultime publication (J. Copans, 2005, p.231). Ou bien simplement, il les avait reçus par les Sakalava dans la région du Boeny cette inspiration novelliste dans le domaine ethnologique. Ils constituent ensuite sa culture sociale ; car il est né et vécu dans cette région lors de son enfance et de sa jeunesse. C'est ce déchiffrement sémiotique fondé sur la culture et l'histoire qui est ici la place de lecteur dans la création littéraire. Cela atteste aussi l'importance de l'ethnocritique comme choix de notre méthode d'approche dans cet article.

C'est tout à fait contraire de la situation des funérailles du groupe pauvre et misérable, on ne trouve pas même un zébu à tuer à l'honneur d'un trépassé. La société n'est pas solidaire avec les pauvres pour sauver l'âme de leur proche pauvre afin qu'il puisse accéder dans le monde des ancêtres.

2.2 *Les funérailles et la pauvreté dans la littérature*

Les funérailles chez les Malgaches sont avant tout une affaire économique qu'une affaire sociale. Dans la période pandémique comme la peste dans le roman d'A. Andraina cité ci-dessus, c'était parce que la société est désolidarisée ; les pauvres comme la famille de Ndrasana ne trouvaient personne à la subvenir pour rendre digne les funérailles de sa fille aînée qui était morte par la peste. L'accès dans la vie éternelle, dans le monde des ancêtres selon la croyance religieuse traditionnelle pour l'âme de cette jeune fille n'est pas assuré car sa famille est pauvre et misérable qui ne trouve pas même un zébu pour les funérailles de sa fille ; c'est-à-dire même son âme paie de lourde tribu de la pauvreté de sa famille. Lors de ses funérailles, ses parents offraient des bouillons de poulet accompagnés du riz pour certains membres de sa famille proche qu'y assistaient ; alors que cela était inconvenable aux normes ethnologiques

malgaches sur les funérailles chez les Sihanaka. Un de deux bœufs utilisé par cette famille dans les activités économiques quotidiennes, elle ne l'osait pas tuer pour les funérailles de sa fille pour qu'elle ne tombait pas dans le gouffre de la pauvreté. C'est-à-dire qu'on se demande si cette famille ne croit pas la bénédiction des ancêtres car la foi chrétienne est encore si ancrée chez elle, bien qu'elle eût été excommuniée par son Eglise à Marovato. Cela s'ajoute l'échec du soin offert par Bemanana, un harnacheur devin-guérisseur pour sauver Manana victime de la peste, ce qui a poussé cette famille à raccrocher à la foi chrétienne.

Nous avons l'impression qu'il y ait une analogie entre la vie sur terre et celle dans le monde au-delà au niveau de l'existence de la classe sociale. Dans telle perspective socio-anthropologique, les riches conservateurs peuvent bien espérer la bénédiction de leurs ancêtres, tandis que les pauvres ne peuvent pas tellement recevoir cette bénédiction ; car la pauvreté est encore endossée de leurs ancêtres qui n'étaient pas reçus les funérailles dignes de leurs noms. Dans ce roman, on peut dire que A. Andraina considère la pauvreté comme une fatalité. Il n'a pas pointé du doigt de la colonisation à Madagascar comme source de la pauvreté, mais ce système colonial avec la pandémie de la peste à cette époque endurcissait la souffrance des Malgaches, surtout les pauvres, dans la mesure où depuis la nuit du temps, la pauvreté est inhérente à la société et elle était dure faute de la solidarité sociale envers les pauvres ; dont la famille de Ndrasana à Marovato était la forme de l'incarnation de cette faute de la solidarité sociale envers elles à l'époque coloniale et pandémique.

Cette exigence des zébus dans la vie est aussi tellement grave pour le cas des Antandroy, des Malgaches de l'extrême Sud de Madagascar qui perdent leur beau-père. Titike dans la nouvelle de D. Jaomanoro intitulée *Le mangeur de cactus. Épouse venue aux enchères* qui est l'épouse de Mikea n'est pas légitime aux yeux de son beau-père, Balahazo, dans la mesure où il n'est pas encore offert à celui-ci des zébus comme valeurs matrimoniales pour son épouse avec sa belle-famille. Son union matrimoniale avec la fille de Balahazo, Titike fait ethnologiquement une union libre avec sa fille. Il reçoit une enveloppe avec une inscription de la croix sur l'enveloppe. Il s'agissait de lettre de mauvais augure qui anime son émotion sous forme d'épanode sur l'expression : « [...] Il y a un mort au pays » ; il a dit que : « [...] Mort. Il y a un mort au pays. Qui ? Quand ? Où ? Chez moi ou chez Mikea ? De toute façon, c'est pareil. Il y a un mort au pays. Il faudra envoyer des zébus. Devoirs familiaux. Contraintes ethniques » (D. Jaomanoro, 2017, p.337). Autrement dit, on a besoin de zébus quand il y a un mort dans la famille ; si un beau-père est mort pour les Antandroy, c'est son gendre qui paie ces zébus pour les funérailles de son beau-père. Alors que Titike ne trouve pas les zébus indiqués dans cette lettre macabre. Son épouse et son enfant ont vendu aux

enchères selon les traditions funéraires antandroy pour un homme fortuné qui a pu lui substituer d'offrir cinq zébus pour les funérailles de Balahazo. Cette femme a obligé de l'accepter pour sauver l'honneur de la famille et l'âme de son défunt père. Par conséquences, par sa pauvreté, Titike eût cajolé à cause de sa forte tristesse de séparer prématurément de sa femme et de son enfant, car les deux doivent appartenir à cet homme fortuné. Tous ses projets avec sa famille de vivre de façon moderne à Toliara par le fruit de ses travaux : artistiques et quotidiens étaient tombés dans l'eau sous les poids des traditions orales.

Conclusion

La culture malgache n'échappe pas la plume des auteurs dans leurs œuvres car il s'agit de la littérature malgache ; parmi ces auteurs, il y a des auteurs étrangers comme J. C Mouyon qui ne cesse pas à déployer ses efforts littéraires dans ses œuvres qu'il a créées lors de son long séjour dans la région sud de Madagascar, durant lequel il avait une famille dans cette région. C'est pourquoi il a bien maîtrisé la culture malgache dans le sud de Madagascar, principalement les poids de zébu dans la société malgache au niveau de la communication horizontale et transcendante. Cet animal est sacré chez les Malgaches ; sa possession en grand nombre qualifie une famille comme riche et plus écoutée par la société. Par conséquent, sa vie est stable et elle y est puissante. Être brave dans la société malgache traditionnelle est celui qui procure beaucoup des zébus. Cet état de bravoure doit être exprimé même lors des funérailles. Il est si évident pour le cas des funérailles du clan riche comme soamena durant les funérailles de *Grand Homme*, son chef du clan ; et surtout les funérailles royales sakalava doivent trouver non seulement du sacrifice des zébus mais aussi de sacrifice humain afin que l'âme du défunt roi devient une divinité supérieure par rapport autres divinités. Par opposition aux pauvres, ils trouvent de difficulté de faire leur vie dans le monde terrestre et d'assurer l'accès de leurs âmes dans le monde des ancêtres, dans la mesure où la vie au-delà est analogue de la vie sur terre. Si on est pauvre lors de la vie sur terre, ses descendances ne sont pas fières de lui demander une bénédiction, tandis que si on est riche, ses descendances sont fières de lui demander une bénédiction, voire les pauvres lui demande aussi de cette bénédiction. Cette forme d'imaginaire malgache s'avère difficile à comprendre par les analystes littéraires formés et influencés par la littérature occidentale. Pour savoir plus la littérature noire africaine, il faut qu'on lui soit donc imbibé des traditions orales africaines qui sont souvent les sources d'inspiration littéraire noire en Afrique. C. Ndiaye et J. Semujanga nous ont partagé cette idée sur leurs études sur la « Littérature subsaharienne », dans *l'Introduction aux études littéraires francophones* car la quête d'identité et de la

liberté après avoir bouleversées par la colonisation durant plusieurs années marque le style et la thématique littéraires de ces écrivains africains francophones (cf. C. Ndiaye et J. Semujanga, 2022, p.63). Le mouvement de la négritude est encore en vigueur dans la littérature africaine.

Références bibliographiques

- Andraina A. (2003). *Mitaraina ny tany* (Le pays se plaint), roman d'expression malgache, Librairie Mixte, Antananarivo
- Andriamangotiana P. I. (2007). *La fuite de Dzangôa et autres Nouvelles (Reflets et Echos)*, Faribolana, Antananarivo
- Brunel P. (1992). *Mythocritique. Théories et parcours*, PUF, Paris
- Cnockaert V., Privat J. M. et Scarpa M. (2011). *Ethnocritique*, Presse universitaire de Québec, Québec
- Copans J. (2005). « Conjonctures historiques, mutations hiérarchiques et stabilisations sociales : la confrérie mouride du Sénégal entre multifonctionnalité, flexibilité et silences anthropologiques » *Terrains ethnographiques et hiérarchies sociales. Retour réflexif sur la situation d'enquête*, ouvrage collectif sous la direction de Olivier LESERVOISIER, Karthala, Paris, pp.231-257
- Jaomanoro D. (2017). *Œuvres complètes*, Édition établie et présentée par Dominique RANAIVOSON, Sépia, Paris
- Colin R. (1965). *Littérature africaine d'hier et de demain*, ADEC, Paris
- Mouyon J. C. (2008). *Beko ou La nuit de Grand Homme*, Bibliothèque malgache, Antananarivo
- Nordmann-Seiler A. (1976). *Littérature néo-africaine*, PUF, Paris
- Razamany G. et Zaralahy C. (2021). « Intertextualité et interculturalité dans la poésie orale tsimihety à Madagascar » *Akofena, Revue scientifique des Sciences du Langage, Lettres, Langues & Communication*, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), n°004, volume 1, Septembre, pp.117-130
- Riffaterre M. (1979). *Production du texte*, PUF, Paris
- Sartre J. P. (1948). *Qu'est-ce que la littérature ?* PUF, Paris
- Thomas L.V. (1985). *Rites de mort. Pour la paix des vivants*, Fayard, Paris

Références webbographiques

- Chaabane F. (2012). « Mythes et écriture poétique : exemple de Mohammad Dib », Pouvoirs du mythe dans les littératures francophones du Maghreb et du Machrek, *Recherches et Travaux* n°81, pp.41-52,

URL :<http://journals.openedition.org/recherchestravaux/541>, consulté le 23 mars 2022

Lafon C. (2021). « Église et pédophilie : les principaux scandales d'abus sexuels depuis 30 ans », *Agence France Presse (A.F.P)*, publiée le 4 octobre, <https://www.sudouest.fr/culture/religion/eglise-et-pedophilie-les-principaux-scandales-d-abus-sexuels-depuis-30-ans-6362176.php>, consulté le 26 mars 2022

Ndiaye C. et Semujanga J. (2004). « L'Afrique subsaharienne », *Introduction aux littératures francophones*, Presse universitaire de Montréal, Montréal <https://books.openedition.org/pum/10658?lang=fr>, consulté le 3 mars 2022